

Om tolkningen af de tidlige skandinaviske vækkelser

Sidsel Eriksen¹

Fortid og Nutid maj 1997, s. 50-59

Anmeldelse af Hanne Sanders: *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820-1850*. Studier i Stads- och Kommunhistoria 12, 1995. Distribueres i Danmark af Museum Tusulanum. 392 s. 198 kr. Doktorafhandling, forsvaret ved Stockholms Universitet.

Forventningerne er store til Hanne Sanders i omfang imponerende komparative afhandling om *Bondevækkelse og sekularisering* i Danmark og Sverige. Afhandlingen er en udvidelse af Hanne Sanders speciale fra 1987 om vækkelserne på Langeland: *Den gude-lige vækkelse på Langeland 1837-39. En vurdering af dens samspil med lokalsamfundet*.

Specialet bygger på undersøgelserne i Anders Pontoppidan Thyssens *Vækkelse og kirkelige retninger*, men selv om kildematerialet er det samme, er det blevet til en detaljeret gennemgang af den langelandske vækkelses udbredelse. Hanne Sanders viser, hvordan en lokal vækkelse, hvor bønderne selv læste og tolkede skriften, i løbet af ganske kort tid spredtes indtil i alt et par hundrede blev vakt.

Med et sådant studie i baghånden var det oplagt at kombinere specialet med tilsvarende svenske undersøgelser, da Hanne Sanders fik mulighed for dette. Arbejdet fortsatte i 1988 ved Stockholms universitet i et projekt knyttet til derværende professor Christer Winberg og dennes tese om et vækkelsestomt Østsvrige og et vækkelsesrigt Vestsvrige.² Muligheden viste sig også materialemæssigt (og indholds-mæssigt) for en tilsvarende lo-

kalt forankret undersøgelse af de tidlige vækkelser i Skara stift (vest), og dermed for en sammenligning af vækkelsernes karakter på mikroniveau – en tiltalende forskningsstrategi. Afhandlingens tese blev, at de svenske og de danske vækkelser var een protestantisk *enhedsvækkelse*.

Arbejdet er meget interessant for anmelderen, der også har arbejdet komparativt med de svenske og danske vækkelser, men alligevel er nået frem til det stik modsatte resultat, nemlig at der var en interessant *forskel* på de svenske og de danske vækkelsesmønstre allerede i 1800-tallets første halvdel. Mens de danske vækkelser prægedes i afgjort luthersk retning, fik et anglo-amerikansk vækkelsesmønster karakteriseret ved en systematisk og levnedsorienteret vækkelsesteologi et kraftigt fodfæste i Sverige. Denne *forskel* i vækkelsesmønsteret er anvendt som forklaring på *forskellen* mellem det senere svenske kirkeliv med mange frikirkesamfund og det danske kirkeliv, der udviklede een dominerende folkekirke. Og *denne forskel* fik utvivlsomt videre konsekvenser for udviklingen af det svenske og det danske samfundsliv i retningen af hhv. en asketisk protestantisme og en liberal protestantisme. Pointen var

altså, at der *ikke* var tale om en enhedsvækkelse.³

Jeg vil forklare det forskellige resultat ud fra især metodiske divergenser i 'komparativ metode', i 'definitioner' og i 'afgrænsninger'. Siden vil jeg vise, at kritikken snarere er med til at styrke Hanne Sanders argumentation omkring bondevækkelse og sekularisering end til at svække den.

Komparation

Umiddelbart skyldes forskellen i konklusionerne tilsyneladende valget af komparativ metode. Komparation kan nemlig foregå på to måder: *Lighedsmetoden*, hvor pointen er, at man bestræber sig på at indkredse ligheder i fænomenet (vækkelsen) for at kunne isolere forskelle i systemet (samfundet), eller det modsatte: *Forskelsmetoden*, hvor man indkredser lighederne i systemet (samfundet) men lader flest mulig relevante variabler ved fænomenet (vækkelsen) variere usystematisk.⁴

Anmelderen har valgt forskelsmetoden ved at undersøge forskelle i vækkelser i to forholdvis ens samfund. Meget tyder på at Hanne Sanders ved at betragte de dansk/svenske vækkelser som *en enhedsvækkelse*, har anvendt lighedsmetoden. Hun slutter sig i alt fald side 24 til den tyske kirkehistoriker Erich Beyreuthers tanke om, at vækkelser i det protestantiske område kan ses som ét fælles fænomen.⁵

Hanne Sanders er ret bevidst om det nye og anderledes i sit undersøgelsesoplæg: *Jeg tager hermed det første og dermed ganske vigtige skridt til at overskride en begrænset national forståelse af en tilsyneladende mere almen foreteelse. Jeg vil med dette udfordre en i historiefaget dyb tiltro til, at den moderne nation er den naturlige referenceramme for al forskning. Det er ganske unormalt at lade undersøgelse-*

*sesområder fra flere lande repræsentere noget ikke nationalt. Overnationale, empirisk komparative undersøgelser er således sjældne. Jeg vil ikke desto mindre i denne afhandling gennemføre en sådan undersøgelse af den tidlige vækkelse ikke som et dansk eller svensk fænomen, men som et dansk-svensk, eventuelt protestantisk fænomen typisk for første halvdel af 1800-tallet. Vækkelserne i Skara og på Langeland skal således ikke sammenlignes med henblik på at finde og forklare forskelle, men – helt i overensstemmelse med lighedsmetoden – bruges til at belyse nationale forskelle mellem Danmark og Sverige. Hanne Sanders skriver f.eks. side 93, at: *Valget af Langeland og Skara stift som vækkelsesområder har endnu en klar fordel. Jeg kan nu tillige fokusere på, hvilken betydning nationale forskelle havde for vækkelsen. Jeg kan altså overskride den nationale begrænsning, som findes i moderne vækkelsesforskning.* Og side 33 præciseres det, at undersøgelsen skal munde ud i en *sammenligning mellem et dansk og et svensk officielt verdensbillede.**

Alligevel er det ikke de nationale forskelle, der er i fokus i undersøgelsen, men vækkelsen selv. Pointen i den komparative tilgangsvinkel forsvinder dermed. Og vækkelsen i Sverige og Danmark opfattes som så ens, at de kan analyseres – og forklares – i et hug, som det eksempelvis formuleres side 28: *Generelt set er det ikke min ambition at finde én forklaring på vækkelsen, men snarere i de tre overordnede udviklinger [økonomiske, politiske og kulturelle] at trække forhold frem, som gav gode forudsætninger eller skabte et godt vækkelsesmiljø.* Dermed forklarer Hanne Sanders ikke de nationale forskelle. Når der hverken fokuseres på forskelle i vækkelserne mellem de to lande (*forskelsmetoden*) eller på de nationale særtræk i forholdet til ellers ens vækkelser (*lighedsmetoden*),

er det svært at finde ud af, hvori Hanne Sanders komparative vækkelsesstudie egentlig består. Metoden svarer til, at man vælger to ens fænomener og bagefter viser, at de er ens.

Hvis Hanne Sanders derimod vil betragte vækkelsen og de samfundsmæssige forudsætninger som ét fænomen i to lande efter lighedsmetoden, kræver det faktisk forudgående overvejelser over, hvorvidt Hanne Sanders udvalgte dansk/svenske undersøgelsesfelter er egnede som udgangspunkt for en så stor generalisering? Skal påstanden om enhedskulturen ikke være grebet ud af luften, stiller det særlige krav til indplaceringen af de udvalgte vækkelsesområder i de to landes generelle vækkelsesbillede. (Den repræsentative vækkelse kan vi aldrig finde, men vi skal vide, hvad vi sammenligner). I modsat fald må vi nøjes med to interessante studier af vækkelserne på Langeland og i Skara stift. To studier, der kan bidrage til belysningen af vækkelsernes mangfoldighed. Tilbage til det senere.

Definition

Trods tesen om enhedsvækkelsen skriver Hanne Sanders: *at vækkelser tilsyneladende var meget forskellige i Danmark og Sverige i begyndelsen af 1800 tallet ... På trods af dette er udgangspunktet for mine undersøgelser, at de i grunden var samme fænomen.* Dette må forudsætte nye og avancerede forklaringer, hvilket dog for Hanne Sanders blot er et spørgsmål om definitioner. Hanne Sanders definition på vækkelse er da også ny og overraskende. Hun fokuserer nemlig ikke på »indholdsmæssige bestemmelser« i sin vækkelsesdefinition. Begrundelsen for denne afvisning af en indholdsmæssig vækkelsesdefinition er med Hanne Sanders egne ord side 22, at *teologer kunne lede efter mennesker, hvis reli-*

*giøse syn var præget af en omvendelsesteologi, f.eks. pietismen eller herrnhutismen. Samfundsvidenskabelige forskere ville bestemme om et fænomen var vækkelse ud fra, om det levede op til en række opstillede kriterier for organisationsform og/eller ideologi. Jeg vil i modsætning til dette lade den historiske analyse bestemme det karakteristiske ved vækkelserne.*⁶ Og dette synspunkt ender i følgende definition: *For mig er vækkelse handlinger overfor religiøse forhold, som skaber modstand i det omgivende samfund. De vækkelser, der interesserer Hanne Sanders, er tilsyneladende kun sådanne, som har konflikter med det omgivende samfund: Vækkelserne er interessante for historikere, fordi de er samfundsmæssige konflikter. Hovedproblemet i en historisk undersøgelse bør være at undersøge, hvad i vækkelsens form og indhold, som skabte konflikt og hvorfor.*

Umiddelbart må man komme med den indvending, at konfliktdefinitionen uden indholdsbestemmelse ikke nødvendigvis klargør, om vækkelserne var samme fænomen eller blot om de var samme svar på det fænomen: at 'nogen' var i konflikt med 'noget' i samfundet, ikke nødvendigvis hvad dette 'noget' var. De lokale vækkelseslederes varierende idegrundlag er således ikke genstand for en nærmere undersøgelse. Definitionen har også den åbenlyse svaghed, at man kun får fat i vækkelsesfænomener, der afføder konflikt. Anmelderen kan således fint forestille sig en vækkelsesaktivitet, der af forskellige grunde, måske oftest når præsten selv er 'vakt' og derfor selv deltager i vækkelsens virke og udbredelse, ikke afføder konflikter med øvrigheden.

Hanne Sanders præciserer videre, bl.a. side 91, at da hun ikke interesserer sig for de teologiske forskelle mellem de forskellige vækkelser, interesserer hun sig i stedet for vækkelsesty-

per: *Man kan således operere med tre vækkelsestyper, som er udviklinger af samme konflikt, men som samtidig skiller sig kvalitativt fra hinanden. Det drejer sig om den præsteledte vækkelse, konventikelvækkelsen og den sakramentforvaltende konventikelvækkelse.* Ud fra denne struktur kan man ifølge Hanne Sanders også skabe ny mening i vækkelsens geografi... side 91: *Mindst konflikt finder man i Vestsverige med dets præsteledte vækkelse. Konflikten stiger hos de konventikelvakte på de danske øer og i enkelte dele af Jylland, og den får sin fulde styrke hos de vakte i Norland (Sverige).* Hvori den nye mening består, er helt uklart for anmelderen. Og hvorfor udelader Hanne Sanders helt det teologiske? Konflikter i forhold til øvrigheden udsprang faktisk ofte af teologiske uoverensstemmelser. Grunden til den »manglende konflikt« i Vestsverige kunne være, at netop dér, stod den schartananske, lutherske vækkelse stærkt, og den behøvede ikke at bryde med kirken af teologiske grunde. Konsekvensen bliver, at der mangler en vigtig dimension i tolkningen af de regionale (og derfor også nationale) forskelle i konflikternes karakter. Den sakramentforvaltende vækkelse behandles slet ikke.

Definitionen ville have været interessant, hvis afhandlingens hovedansvarlige havde været komparativt: at studere de nationale forskelle i samfundets tackling af konflikten med vækkelserne efter *ligheds*metoden, men da det ikke er tilfældet, viser det sig også, at Hanne Sanders ikke rent faktisk kan gennemføre sit vækkelsesstudie uden om den almindelige vækkelsesopfattelse, hvor lægmands personlige omvendelse og vækkelsesaktivitetens organisationsform spillede en stor rolle.

Afgrænsninger

Som et argument for at vælge Lange-land som et dansk vækkelseseksempel argumenterer Hanne Sanders side 63 for, at vækkelsen i Danmark var ret homogen. *Den bestod i hovedsagen af, hvad man plejer at kalde Gudelige Forsamlinger.* Hun hævder dertil – fejlagtigt – side 65, at normalt understreger man ikke regionale forskelle i beskrivelsen af de danske vækkelser, og at Anders Pontoppidan Thyssens vækkelsesværk giver et svært overskueligt billede af den tidlige vækkelse i Danmark. Hanne Sanders vil side 63 råde *bod herpå*, og foreslår derfor side 66 et regionalt fordelingsmønster med *store vækkelsestomme områder i Jylland og vækkelsestætte øer.* Og i forlængelse heraf, at *denne iagttagelse bør i samme grad som et eventuelt vækkelsestomt Østverige inddrages i mine senere overvejelser om hvilken grobund som var bedst for vækkelse i Norden i første halvdel af 1800-tallet.* Hvad 'grobund' refererer til, skal ikke kunne siges. Hanne Sanders refererer andet steds side 28 meget rigtigt til, at der næppe kan findes enkle materielle forklaringer på vækkelsernes frembrud.

Helt vækkelsestomt var Jylland vel heller ikke. Hanne Sanders nævner faktisk selv hernhutterne, de stærke jyder og hele vækkelsen i Nordjylland og baptisterne, der i en dansk sammenhæng repræsenterede en anglo-amerikansk vækkelseskristendom, men disse grupperinger tillægges ikke større interesse. Sammenligningen med Vestsverige bruges dog heller ikke til noget. Overblikket mangler. Det bliver derfor snarere lidt pinligt, at Hanne Sanders ikke har brugt Anders Pontoppidan Thyssens vækkelsesværk noget mere. Det gælder ikke blot den systematiske gennemgang, men også det opsummerende afsnit i bind syv. Tværtimod reducerer hun værkets betydning side 96 med bemærkningerne om, at *værket*

har ingen ambition om at præsentere et samlet syn på vækkelsen, at problematisere den eller sætte den i en større sammenhæng. Der findes således [ifølge Hanne Sanders] al grund til at tage vækkelsesværket på ordet og bygge en større analyse på resultaterne af dets store grundarbejde. Allerede på side 99 indsnævres dette dog som nævnt til Langeland 1837-1839 (og Skara 1824-1843).

Helt uden viden om eksempelvis baptisternes betydning for de danske vækkelser, er Hanne Sanders dog ikke. Hele to næsten identiske steder i bogen side 65 og igen side 92, note 102, anfører Hanne Sanders således, at *konventikelvækkelsen i 1840'erne udviklede sig i såvel en mere som mindre aggressiv retning, som det ville havde været interessant at inddrage i denne undersøgelse.*⁷ Men da både baptismen og de præsteledte, kirkelige retninger med en let kronologisk tilpasning ifølge Hanne Sanders imidlertid i høj grad er det sene 1800-tals bevægelser, mens den agrare konventikelvækkelse var et fænomen knyttet til netop første halvdel af 1800-tallet, har hun valgt udelukkende at rette sin opmærksomhed mod de mange konventikler i Danmark. Hertil regnes baptisterne tilsyneladende ikke, skønt de efter Hanne Sanders konfliktbaserede vækkelsesdefinition netop burde have været inkluderet. 1840'ernes danske baptistforfølgelser har tilsyneladende undgået Hanne Sanders opmærksomhed. Herom bl.a. i Anders Pontoppidan Thyssens vækkelsesværk. For den anglo-amerikansk inspirerede vækkelses (baptismen) vedkommende slutter Hanne Sanders således belejligt sin undersøgelse i 1840 (1839) lige inden endog den langelandske vækkelse selv kortvarigt begynder at flirte med baptismen. Hanne Sanders får derved ikke fat i de brud, der skete i de danske vækkelser i den sidste tredjedel af undersøgelsesperioden: 1820-1850.

I Danmark er det efter anmelderens mening problematisk at skære disse nye vækkelsestyper helt fra. De introducerede noget nyt i et gammelt samfund, og deres manglende egentlige gennembrud giver en del information om karakteren af den nationale kontekst, de opstod i. Men endnu mere problematisk bliver det, når det nye og anderledes også skæres fra i Sverige, hvor den anglo-amerikansk inspirerede kristendom var langt mere udtalt allerede i 1800-tallets første halvdel. Her kulminerede foreløbig i 1840'erne baptismen og metodismen sammen med flere anglo-amerikansk inspirerede halvreligiøse selskaber. De fungerede efterhånden som omdrejningspunkt for myndighedernes (præsternes) konflikter med vækkelserne.⁸ Hanne Sanders har altså her undladt at tage stilling til den anglo-amerikansk inspirerede konventikkelagtige vækkelsesvirksomhed. Hun skriver lige ud side 70f., at hun bevidst har undladt at inddrage en type organisationer, som ofte findes i de tidlige beskrivelser af vækkelserne i Sverige. Det drejer sig om 'bibelsällskap', 'missionssällskap', 'missionsföreningar' og 'nykterhetsföreningar' og 'traktatsällskap'. De omtalte selskaber havde netop deres virkefelt i afhandlingens periode. Svenska Missions-sällskapet blev således stiftet i 1835, og særlig Svenska Nykterhetssällskapet udbredtes lynhurtigt efter stiftelsen i 1837.

Argumentationen for denne håndfaste afgrænsning bygger på en misforstået inddragelse af begrebet »folk-rörelse«. Hanne Sanders skriver side 70f. at *formålet med denne afhandling er at lede efter en anden vækkelse end de senere så udbredte 'folkrörelser'. At dette [stadig ifølge Hanne Sanders] i denne sammenhæng er motiveret, viser sig ved, at disse selskaber og foreninger næppe kan kaldes vækkelser i min forståelse af ordet. De var dominerede af præster og højere samfundslag og fik*

ikke tilslutning fra større grupper af befolkningen... Desuden gav de sjældent anledning til samfundsmæssige konflikter. De kan snarere ses som et udtryk for en ny kirkelig organisering uden vækkelsens konfliktskabende og folkemobiliserende træk. At inddrage disse foreninger i undersøgelsen udelukkende fordi de stod for en vigtig teologisk strømning i tiden, nyevangelismen, er heller ikke meningsfuld i en afhandling, som hverken har en teologisk problemstilling eller arbejder med teologiske begreber.⁹

'Folkrörelses'-begrebet¹⁰ er almindeligvis ikke specielt knyttet til de nævnte selskabers virksomhed. Den svenske historiker Torkel Jansson reserverer begrebet til de senere massebevægelser efter 1870, og adskiller det dermed fra selskaberne, 'associationerne', der ifølge Torkel Jansson blot var agenter for præster og de højere samfundslag.¹¹ Dog kan man næppe afvise, at selskabernes virke vandt betydelig opslutning 'fra neden', og at de i højere grad end hidtil antaget var støttet af lægmænd, og dermed netop qua deres håndfaste kristendom med krav om personlig forbedring blev formidlere af en anglo-amerikansk vækkelsesopposition til den lutherske kirke, og at selskaberne netop herved kom til at udgøre en væsentlig forløber for de senere 'folkrörelser'. Intet tyder på, at almuen var fraværende: *Den hugneligaste af alla företeelser är likväl den, att allmogen i Småland själf stiftat nykterhetsföreningar på flera ställen; att han begärt förbud emot rusgifwande dryckers försäljning på marknader; och att krogrörelsen blifwit nedlagd på gästgifwaregårdar både der och i Helsingland.*¹²

Det har kunnet vises, at et anglo-amerikansk handlingsorienteret kristendomssyn fik fodfæste i Sverige, ved at disse traktat-, bibel-, missions- og afholdsselskaber organiserede missionærer og bogspredning og dermed

blev en faktor i den enkeltes personlige tilegnelse af kristendommen i en tid, hvor konventikkelplakaten generelt forbød lægmænd at afholde religiøse forsamlinger. Det er formentlig ikke mindst disse selskabers virksomhed, der blev samlingspunkt for en art religiøs vækkelsesaktivitet i tiden før 1856, hvor konventikkelplakaten forhindrede åbenlys afholdelse af konventikler.

Et par – af mange – eksempler på denne vækkelsesagtige virksomhed omkring Svenska Nykterhetssällskapet er f.eks. Borås og Torpa afholdsforening i Westergötland, hvorfra det berettedes at *Herrens heliga Ord och Liffens Evangelium är den grund, hwar på wi bygga vår verksamhet, fästas härigenom äfven uppmärksamheten på den inre missionen, och blifwa dereföre sanningar, som föredragas i Nykterhetssaken, som är hufwudändamålet för våra sammenkomstar, derjemte ett medel, art fästa åhörarnas uppmärksamhet uppa det kärleken i Jesu Christo bjuder oss, at werka för våra ulyckliga brödar i hednalanden, genom det att wi wid hwarje sammanträde äwen föredraga något lämpligt äne i missionssaken.*¹³

Hanne Sanders negligering af denne handlingsorienterede vækkelsesvirksomhed i Sverige er helt uargumenteret. Kun et enkelt sted i Østsvrige finder Hanne Sanders det relevant (side 79) at inddrage afholds- og missionsforeninger, men forklaringen herpå er kryptisk: *Årsagen til på dette punkt at bryde med et tidligere udtalt princip er dels Niels Rodéns omtale af en stor interesse for missions- og afholdsarbejde i Linköpings stift, dels en viden om, at netop denne type af religiøs organisering voksede sig stor i det østsvenske [læs: iøvrigt vækkelsestomme] område i perioden efter 1850.*

I en note side 71 er ganske vist tilføjet, at der er stadig et stort behov for at undersøge lokale afholds- og mis-

sionsforeninger for at se om visse af dem fungerede som vækkelse. Dette problem har jeg dog valgt bort. Ja, men Hanne Sanders vælger alt det bort, som afviger fra billedet af den rene protestantiske enhedskultur, som hun vil skabe. (Her forstås vækkelse i øvrigt ikke ud fra konfliktperspektivet, men tilsyneladende ud fra deres indhold. Ud fra konfliktperspektivet burde omgåelsen med religionen i traktat-, missions- og afholdsselskabernes kølvand absolut have gjort dem værdige til at blive repræsenteret i undersøgelsen.)

Det svenske eksempel – Skara stift – Hanne Sanders har valgt for sin enhedskultur, er muligvis tilfældigt valgt således, at det mest muligt ligner det tilsvarende danske vækkelsesmønster. Men også her kunne det have været interessant, hvis Hanne Sanders ud fra et mikrohistoriske studie havde diskuteret, hvorfor det svenske samfund ikke var så afvisende over for disse missions, afholds- eller traktatselskaber. Det kunne f.eks. have været interessant med en stillingtagen til ovennævnte Torkel Janssons tese om, at selskaberne var så accepterede i Sverige, at de kom til at fungere som statens forlængede arm: *For säkerhets skull* skriver Torkel Jansson, kobles den organiserede afholdsbevægelse til en religiøs vækkelse, og han konkluderer, at *från högste håll* var tanken, at *Bibel-, nykterhets- och missionssaken i Sverige – såsom fallet var i England och Amerika – bli en Trias Harmonica*.¹⁴

Jeg vil således påstå, at anderledes udvalgt er det mikrohistoriske materiale formentlig velegnet til at komparere forskellen mellem svensk og dansk. Netop den mikrohistoriske studies mulighed for at kontekstualisere, dvs. kortlægge, vækkelsen/konflikten i det konkrete rum giver mulighed for at opfange, hvornår konflikter afsætter pejlemærker, og dermed hvornår for-

skellige samfund markerer grænserne for handling. Det er unægtelig interessant, hvorfor den langlandske bap-tisme ikke blev til mere i 1840. Men da har Hanne Sanders belejligt afsluttet sin undersøgelse. Ideen om at sammenligne vækkelsen på Langeland med de svenske vækkelser har formentlig været mere praktisk for Hanne Sanders end logisk for projektet.

Argumentet for enhedskulturen virker ikke overbevisende. Spørgsmålet er nok også, om tesen om een protestantisk vækkelse ikke er et så alment problem, at den forvirrer mere end den forklarer. Der kan ikke være tvivl om at vækkelser opstod på samme tid i den nordvesteuropæiske verden, men netop af den grund, er det ikke ligegyldigt, hvor de førte folk hen.

Konklusionen side 198 om vækkelsesernes sociale forankring vækker også til eftertanke: *Den mest udbredte holdning i nyere forskning om vækkelsens sociale profil er [ifølge Hanne Sanders], at den i både Danmark og Sverige var underklassens eller de unges bevægelse. I Sverige har man i højere grad end i dansk forskning set dette som en konsekvens af en konflikt i almuen. I international kvindeforskning har man set vækkelsen som kvindernes bevægelse mod mændene, altså en anden socialt set underlagt gruppes aktivitet. Mine resultater underbygger ikke denne forståelse.* Det gør den internationale kvindeforskning efter anmelderens mening heller ikke. De religiøse bevægelser inddrog som oftest både mænd og kvinder, og der kan ikke være tvivl om, at de sidste dermed for første gang blev inddraget i et halvoffentligt miljø, og at de dermed fik argumenter for og mod til at artikulere forventninger til livet – og mændene.

Hvorfor vækkelserne på Langeland og i Skara stift afviger fra det billede Hanne Sanders har tegnet af tidligere forskning, forklares ikke. Er forklaringen mon, at de af Hanne Sanders ud-

valgte vækkelser er for atypiske i forhold til det brede og varierede vækkelsesbillede, der tidligere er tegnet i litteraturen? I så fald er det interessant, og bør forklares. Eller er Hanne Sanders litteraturudvalg skævt, således at den tidligere forskning faktisk er mere nuanceret – og differentieret end her nævnt? Eller er den tidligere forskning virkelig så unuanceret og uargumenteret? En unuanceret præsentation af *forskningsituationen* gør det unægtelig noget lettere at markere sig i forhold hertil.

Det anderledes og nye kan også være afhængig af det kildemateriale, der vælges. Man kan argumentere for, at når man som Hanne Sanders bygger på konfliktmateriale fremtræder husstanden og *husherren* stærkere.¹⁵ Bygger man på oplysninger om agitatorer og prædikanter, fremtræder de unge og de rodløse stærkere. Helt klart fremgår det af Peter Aronssons bog om vækkelsen i Småland, hvor 'roparne' var *kvinder* i bevægelsen, der gjorde sig højlydt bemærket.¹⁶ Bygger studiet på bevægelsernes selvforståelse, eller offentlighedens billede, vil vi ofte få et stereotyp *funktionalistisk* billede, hvor bevægelsernes virke legitimeres i en social kontekst som fremhævet af P.G. Lindhardt, Hans Kirk m.fl.¹⁷ Bygger man derimod på et bredt materiale som Anders Pontoppidan Thyssen og i forlængelse af ham bl.a. Inge Bundsgaard og Henning R. Lauridsen, vil man kunne få et meget mere nuanceret billede, hvor de forskellige roller i bevægelsespopulationen får deres rette plads eller?¹⁸ Og hvor man vil kunne se, at samme bevægelse udmærket kan fremvokse i forskelligartede populationer. Modsat det Lindhardtske funktionalistiske billede taler man her om, at der *mobiliseres* ressourcer hos en gruppe mennesker, og at disse ressourcer ikke nødvendigvis mobiliseres der, hvor man skulle vente det. Studiet af de lokale vækkelsesbilleder i første

halvdel i forrige århundrede er netop et eksempel på lokale vækkelseslederes hærgen rundt om i Norden og andre steder. Måske ville de højst forskelligartede billeder, der fremstod omkring de enkelte lokale vækkelser, være en 'sandere' ramme om tolkningen af den protestantiske enhedskultur.

Anderledes forholder det sig formentlig i århundredets anden halvdel, hvor vækkelserne har fået retningspræg og er blevet dele af større bevægelser.

Sekulariseringen

Trods disse tydelige forbehold skal det dog medgives, at Hanne Sanders tese om sekulariseringen er interessant. I tilslutning til historikeren C. John Sommervilles beskrivelse af sekulariseringen som »the change of a religious culture into religious belief«, vises overgangen fra den samfundsmæssige religion til den individuelle. Mærkeligt er det dog, at Anders Pontoppidan Thyssens velkendte artikel om *Sekulariseringsprocessen i Danmark* helt mangler i Hanne Sanders litteraturliste. Når Hanne Sanders således skråsikkert hævder, at *jeg har tidligere understreget, at jeg har en definition af dette begreb, som ikke er identisk med den gængse*, kunne det have været spændende med en præcisering af forskelle og ligheder. Anders Pontoppidan Thyssen bygger faktisk på en parallel tese, hvor *sækulariseringen i Danmark bestemmes som hovedsageligt ensbetydende med statskirkeordningens nedbrydning og forfald, og dermed som opløsningen af den statsintegrerede, almindeligt accepterede statsinstitutionelle religiøsitet*, og hvor den virkelige individualistiske kristendom blev genoplivet i en *bevægelseskristendom*.¹⁹ Det virker overbevisende, at bøndernes religiøse selvstændiggørelse medfører

sekularisering af samfundslivet på lang sigt. (Men der er dog intet, der tyder på, at sekulariseringen sætter ind i de egne, der har været mest påvirket af vækkelserne). Man kan faktisk fristes til ud fra Hanne Sanders eget materiale at sige det modsatte, at vækkelserne igangsatte en religiøs oprustning af et sekulariseret samfund, hvor præsteskabet efterhånden blot fungerede som statsmagtens verdslige embedsmænd.

En anden indgang til belysning af sekulariseringsproblemet kunne f.eks. være at undersøge netop de semireligiøse bevægelser som f.eks. 'missions- och nykterhetssällskaperna'. En hel del tyder som nævnt på, at disse bevægelser ikke alene funktionelt fungerede parallelt med de religiøse bevægelser i Sverige, og at de i alt fald opfyldte et religiøst behov med eller uden præstens medvirken, men også at de utvivlsomt samtidig har været med til at aflede opmærksomheden fra en snæver religionscentreret virksomhed og derfor netop opfyldte de kriterier for sekularisering ved at flytte religionen bort fra kirken, som Hanne Sanders omtaler side 255 som *et religiøst udtryk, som ikke er organiserede i en kirke*.

I afhandlingens konkluderende afsnit, f.eks. side 246f., anfører Hanne Sanders endelig om vækkelsen som fornyer, at *I opposition til tidligere forskning vil jeg således mene, at her er tale om en organisation som ikke gik imod, men byggede på centrale træk i det gamle samfund... Man skabte ikke en ny borgerlig forening, men anvendte i stedet kirken eller husstanden og skabte herigennem stabilitet og legitimitet*. Hvor megen opposition, der er tale om, skal ikke kunne siges. Men det er oplagt, at man kan argumentere for, at de vækkelser, Hanne Sanders har undersøgt, ikke nødvendigvis brød med 'det gamle samfund'. Her ligger Hanne Sanders iøvrigt helt på linie med bl.a. den norske vækkelsesforsker Hans Try.²⁰ Men

man fristes til at mene, at Hanne Sanders – i sin iver for at markere sig i forhold til hidtidig forskning på området – kommer til at sætte sig på eller vælge nogle definitioner og afgrænsninger, som ikke holder – eller som måske endda kommer til at stride mod hverandre. Det anderledes – nye og fremmedartede [?] – blev som nævnt valgt fra.

Side 26 skriver Hanne Sanders, at hun med afhandlingen *vil bringe nyt liv ind i den matte forskningsdiskussion i Danmark*. Det har hun gjort. Men det havde været mere overbevisende, hvis undersøgelsen havde været mere præcis i sin analyse og forsigtig i sit ambitionsniveau.

Noter:

- 1 Lektor Niels Clemmensen takkes for en drøftelse af nærværende tekst, da det behøve des. De fremførte synspunkter må dog stå for min egen regning.
- 2 Christer Winberg: Öst och väst i svensk samhällsutveckling. En hypotetisk skiss, *Lokalt, regionalt, centralt – analysnivåer i historisk forskning*, Stockholm 1988, s. 40-57.
- 3 Sidsel Eriksen: Vækkelse og Afholdsbevægelse. En studie i svensk og dansk folkekul tur, *Scandia. Tidsskrift för historisk forskning* 1988.
- 4 Bl.a. Bent Sofus Tranøy: Komparativ metode – mellom ideografiske og nomotetiske idealer, *Sociologi i dag* 1993:4.
- 5 Erich Beyreuther: *Väckelserörelsen*, Lund 1969.
- 6 Foruroliget bliver man allerede fra starten, når John Wesley (metodismens grundlægger) side 24 bliver til Wetley, eller når J.F.S. Grundtvig (en ukendt bror?) optræder i teksten side 64).
- 7 Det konkluderes derfor, at *Grænsen for den tidlige vækkelse i Danmark går her ved 1840* (s. 65), og i noten (s. 92) er det tilføjet: *Efter 1840 synes den danske vækkelse at udvikle sig såvel i en mere rabiat sakramenteforvaltende retning med baptisterne som en mindre rabiat, præsteledet vækkelse. Set i dette perspektiv havde det været interessant at undersøge begge disse udviklinger og ikke, som jeg har gjort, afslutte undersøgelsen i 1840*.
- 8 Herom flere kirkehistoriske fremstillinger,

- bl.a. J.L. Balling og P.G. Lindhardt: *Den nordiske kirkes historie*, 4. udg. 1979, s. 312-315.
- 9 Hanne Sanders, side 70: *det drejer sig om 'Bibelsällskap', 'missionsforeninger', og Nykterhetsforeninger og traktatsällskap knyttet til Evangeliska Sällskapet. I kirkehistoriske oversigter står de sammen med 'läsarna' i nord for det nye. De er mere folkrörelsesagtige og med et teologisk begreb nyevangeliske – I modsætning til dette er præstevækkelserne, 'lagisk pietistiska eller gammalkyrkliga Roparna' og andre ekstatiske vækkelser placeres ikke i denne todeling.*
 - 10 I en dansk sammenhæng anvendes i stedet begrebet 'folkelig bevægelse' som ikke knyttes til en bestemt periode. Se bl.a. Roar Skovmand: *De folkelige bevægelser i Danmark*, 1955.
 - 11 Torkel Jansson: *Adertonhundredtals associationer. Forskning och problem kring et sprängfullt tomrum eller sammanslutningsprincipper och föreningsformer mellan två samhällsformationer ca. 1800-1870*. Uppsala 1985.
 - 12 *Svenska Nykterhets-Sällskapet. Tredje Årsberättelse, med Bilagor 1839-1940*, Stockholm 1840, s. 11.
 - 13 *Den svenske Nykterhets-Härolden*, maj 1852, s. 79f.
 - 14 Torkel Jansson: *Adertonhundredtals associationer* (se note 11), s. 145, s. 147ff og s. 156f.
 - 15 Denne pointe er bl.a. fremhævet af Hans Vammen i anmeldelsen af Hanne Sanders afhandling i *Historisk Tidsskrift* 1977:1, s. 200ff.
 - 16 Peter Aronsson: *Ropande pigor och läsande bönder. Bidrag till tolkningen av de sociala och politiska dimensionerna av åkianismen och roparerörelsen – två väckelserörelser före 1850*, Växjö 1990.
 - 17 P.G. Lindhardt: *Vækkelse og kirkelige retninger*, 3. rev. udg. 1978.
 - 18 Anders Pontoppidan Thyssen, red.: *Vækkelsesernes frembrud i Danmark i første halvdel af det 19. århundrede I-VII. 1960-1977*; Inge Bundsgaard: *Grundtvigianismen og Indre Mission på Koldingegnen*, 1981; Henning R. Lauridsen: *Folk i bevægelse*, 1987.
 - 19 Anders Pontoppidan Thyssen: *Sækulariseringsprocessen i Danmark, Sækularisering og nyreligiositet og hvad så? Nyt Synspunkt 11*, 1980. Side 8 fremkommer Pontoppidan Thyssen med en tese, der helt svarer til Hanne Sanders. Pontoppidan Thyssen skriver: *Sækularisering forstås altså i det følgende som opløsningen af den statskirkelige religiositet, der omfattede alle og blev opfattet som samfundets fundament. Det udelukker ikke forskellige fortolkninger af konsekvenserne: Mistede kristendommen helt sin betydning for samfundet? Blev folk irreligiøse? Eller antog de i stedet holdninger, der var halvt religiøse, måske endog præget af kristendommen? Om den 'statisk, almindelige sognekristendoms' afløsning af en bevægelses kristendom se side 12.*
 - 20 Hans Try: *Assosiasjonsånd og foreningsvækst i Norge*. 1985.